

УНИВЕРСАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА КАК СТРАТЕГИЯ РАЗВИТИЯ НАУКИ XXI ВЕКА

В настоящее время, когда в общественном сознании возникли известная растерянность и пессимизм относительно перспектив человеческого развития, разумно напомнить оптимистическую тенденцию в классической философии — утверждение универсальной сущности человека как родового, культурно-исторического существа.

Основные антропологические концепции (патуралистические, социологические, идеалистические, богословские), несмотря на их различия, *толкуют сущность человека как нечто универсальное, т. е. обладающее бесконечными возможностями саморазвития.* Только основа универсальности понимается по-разному — как неограниченность или продуктивных сил природы, или общества, или духа, или божественных энергий в душе человека. В данной статье раскрываются те основы универсальности, которые доступны эмпирической проверке и приемлемы для научного сознания.

Первая, исходная, основа — производство орудий с помощью орудий.

Людей можно отличать от животных по разным внешним признакам. Сами же люди начинают выделять себя (реально и в своем сознании) из мира животных, когда они начинают производить условия для своей жизни с помощью орудий, а *орудия — посредством орудий*; когда они создают не только материальные орудия для обработки природы в нужном для себя направлении, но и социальные организации для возделывания своей собственной общественной природы наперекор природным вожделениям; в целом, когда они производят совместно свое *неорганическое тело*, которое опосредствует их отношения к себе самим и к природе и является *существенным основанием* общественного жизненного процесса.

Жизнедеятельность животного определена по существу теми *естественными орудиями*, которые как части тела сращены с животным и не отделимы от него. Естественные орудия (клыки, когти и др.) определяют ареал обитания, способ питания, поведение, иерархию среди других биологических видов. Тем самым эти орудия определяют и особенности психики животного. *Сращенность орудий с телом животного явилось непреодолимым барьером в их эволюции.*

Человек ставит между собой и природой орудия-посредники, которые *пространственно отделены* от человека. Этим он уже дистанцируется от природы, разрывает естественную чувственную пуповину, слитность с природой. Тело общественного человека включает в свой состав не только организм, но и неорганическое тело в форме искусственных органов целенаправленной воли (материальная и социальная техника). Умножая орудия с помощью орудий, люди обретают колоссальную технологическую мощь по отношению к природе. Орудия становятся дополнительными рецепторами в предметном анализе свойств природы, увеличивая многократно возможности естественных внешних органов чувств человека. С помощью материальной техники люди *превращают свойства и процессы природы в органы своей сознательной воли*, вовлекают в материальный процесс все новые связи и зависимости, и *в принципе наращиванию технологической мощи человека нет предела*. Еще более важное значение для понимания родовой природы человека имеют искусственные органы, которые люди ставят между собой, регулируя и направляя свою совместную деятельность. Именно эти социально-функциональные органы (социальная техника) служат *конкретным основанием для понимания человеческой психики, сознания, мышления*.

Вторая основа универсальности — социальная наследственность. Биологическая наследственность закодирована в организме. Социальная наследственность транслируется от поколения к поколению посредством *культуры*. Культура создается всеми предшествующими поколениями и содержит для каждого отдельного человека бесконечно многообразные варианты саморазвития.

Третья основа — отсутствие врожденных программ именно социального поведения, сообщает человеку способность *овладеть любыми программами* и быть самопрограммируемым субъектом собственного саморазвития.

Четвертая основа — свобода воли, самостоятельность, творчество.

Психика человека вырвалась за пределы рефлекторного кольца. Между причиной и следствием в действиях человека вклинились размышление, свобода выбора вариантов действия на основе значений. Свобода есть *самопричинность через произвольные, намеренные действия* и дана каждому как самоопределение, как выбор возможностей. Человек не продолжает наличный причинный ряд, а *порождает новые причинные ряды*, не вытекающие непосредственно из предшествующих ситуаций. В отличие от животных он не срачивается со своей жизнедеятельностью как улит-

ка с раковиной, а отстраняется от них, делает их предметом размышления и воли, изменяет их. Обновляя способы действия, он тем самым обновляет свои способности. Ибо *способности есть не что иное, как усвоенные способы действия*. Деятельность по изменению предмета развивается в *самодетельность*, т. е. в *свободную самонаправленную* деятельность, которая устремлена на преобразование самих схем деятельности. Центр тяжести смещается с изменения предмета на «самоизменение» субъекта. Изменять же схемы собственной деятельности человек может при условии, если он выносит их во внешний план, ставит их перед собой, опредмечивает. Поскольку предметом самодетельности являются способы человеческой же деятельности, то субъект не теряет себя в предмете, не отчуждается от себя в актах самодетельности. За внешним отношением к «другому» (предмету) он усматривает внутреннее отношение к самому себе, к человеческим продуктивно-творческим силам, которые запечатлены в предмете. «Человек не теряет самого себя в своем предмете лишь в том случае, если этот предмет становится для него *человеческим* предметом, или опредмеченным человеком. Это возможно лишь тогда, когда этот предмет становится для него *общественным* предметом, сам он становится для себя общественным существом, а общество становится для него сущностью в данном предмете» [1, 121]. Поэтому «человек есть *самоустремленное* (selbstisch) существо. Его глаз, его ухо и т. д. самоустремлены; каждая из его сущностных сил обладает в нем свойством *самоустремленности*» [1, 160]. Самоустремленность позволяет каждой сущностной силе (воображению и эстетическому созерцанию, мышлению и воле, вере и любящему сердцу) не терять себя в предмете и обновлять свое содержание в его *бесконечном эмоциональном и смысловом многообразии*).

В самодетельности субъект устремлен на обновление и развитие творческих сил путем выхода за границы уже достигнутого, которые и осознаются им как *подлежащие преодолению*, а не как «священная грань». Такое выходение осуществляется путем разрешения противоречия между репродуктивным и продуктивным. Это созидательное противоречие есть «локомотив» творчества, оно импульсирует субъекта к обновлению схем действия, общения и мышления, формирует индивидуальность, неравную себе самой, способную к новым вариантам самореализации. В отличие от деятельности по заранее установленному внешнему масштабу самодетельность альтернативна консерватизму, косности и отчуждению; она — адекватная форма самореализации личности в творческом процессе разрешения назревших противоречий. У диалек-

тики и самостоятельности общий девиз — «выход за пределы исходного пункта» в созидании общественно-интересной повизны. Субъект самостоятельности относится к своим личностным предметным отношениям как основа к обоснованному и выступает как существо *самообоснованное*, как самоустраемленная социальность, «он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления» [2, 476]. Связка «свобода — самостоятельность — творчество» позволяет человеку быть не застывшим кристаллом, не цельнокаменной натурой, скроенной природой раз и навсегда, а субъектом самоопределения, самообновления, самоосуществления.

Пятая основа — общественная природа человека, интенсивно раскрытая в актах общения, общественных отношениях. Именно общение принуждает психику к *обобщению*, к общим, социально важным значениям, без которых невозможно общение. Сознание (совместное знание) и есть система всеобщих, социально важных значений. Общие, общественные отношения резко раздвигают горизонт сознания, и человек, будучи родовым существом (осознающим себя наследником культуры человеческого рода), осознает и *род вещей, из закон и сущность*, а не просто случайные внешние особенности, данные в живом восприятии. В общении осуществляется обмен различными содержаниями человеческой живой субъективности, происходит *взаимное дополнение, обогащение и обновление* субъектов общения, *осознание родовой природы* человека, развернутой в *бесконечном вариативном многообразии*; понимание того, что *ни одна личность не может исчерпать полноты* всей человеческой субъективности. Такое понимание предохраняет личность от абсолютизации своей позиции по тому или иному вопросу и ориентирует на опыт другой личности как на возможность увидеть мир в иной грани, в новом измерении. Способности и опыт других людей превращаются в *дополнительные духовные органы личности*.

Шестая основа — разумная сущность человека. Тело немыслящее действует согласно своим материальным свойствам. Мыслящее тело строит свои действия согласно *формам и закономерностям внешним тел, причем любых* [3, 38—40]. Оно учитывает логику того целого, в составе которого оно действует. Мыслящее существо идеально перестраивает схемы действия согласно новым обстоятельствам. Благодаря мышлению человек выступает не частной силой природы наряду с другими ее силами, а как субъект, способный управлять *всеми силами природы*. Разум — универсальная сила не только планетарного, но и космического масшта-

ба. Человек превращает механические, физические, химические, биологические силы и процессы в органы своей разумной воли, бесконечно увеличивая свою власть.

Универсальность человека поэтапно разворачивается в его истории через многие поколения и деяния миллиардов людей. Вектор исторического саморазвития заключается в самоосвобождении людей от природной стихии на тернистом пути восхождения к большей свободе большего числа людей, к духовному совершенству, к гармонии духа и природы, к осознанию генетического единства человеческого рода.

Практическая универсальность выражается и продолжается субъективно — *во всеобщих по значению продуктивно-творческих силах человека, которые организуют все особенные, профессиональные умения*. Это — мышление, способное понимать объективные закономерности любой реальности, вынося субъективное сопровождение за скобки; продуктивное воображение, моделирующее формы и образы в их бесконечном разнообразии и смысловом единстве; духовные чувства, окультуренные пониманием и возникающие от переживания значений в бесконечном многообразии; воля, способная переводить знания и ценности в реальные поступки и дела, осуществлять понятия и ценности, давать им практическое воплощение; бескорыстное эстетическое созерцание, дарующее способность переживать меры и гармонии в их многообразии; вера, устремленная на надындивидуальные, надгрупповые абсолютные и совершенные ценности, которые выводят сознание из застенков быта и социального бытия в бесконечную сферу безусловных значений и смыслов и служат основой духовного единства и сплоченности народа; совесть, оценивающая помыслы и деяния с позиций надындивидуальных, сверхнациональных, сверхконфессиональных и исходящая из равноценности достоинства каждого человека независимо от пола, социального положения, национальной принадлежности — с позиций должного нравственного совершенства.

Эти универсальные «сущностные» силы в их согласованном ансамбле порождают высшее субъективное состояние — *дух*, т. е. любовь и волю к *совершенству*, стремление воспринять объективно лучшее содержание, развивать их, объединяться на их основе с другими людьми и жить совершенными содержаниями, соединяющими гармонично *истинное, доброе и прекрасное*. Вся классическая философия есть *восхождение к разумному пониманию духовной реальности*: «даймоний» Сократа, эйдосы Платона как эталоны-образцы, полнота божественных совершенств Августина Ав-

религия и Фомы Аквинского, абсолютная идея Гегеля в полноте ее богатых смыслов и гармоний, самодеятельное общество свободных индивидуальностей, где «свободное развитие каждого есть условие свободного развития всех» К. Маркса, философии В. С. Соловьева, И. А. Ильина, Н. О. Лосского о совершенстве. В мировых религиях стремление к совершенству высказано прямо, искренне, эмоционально. И. А. Ильин в своем фундаментальном исследовании убедительно обосновывает основополагающее значение совершенства для различных религий. *«Религиозный опыт есть опыт Совершенства, приобретаемый на путях сердечного созерцания»* [4, 56]. Вся культура есть воплощение духа совершенства в образцы человеческой субъективности.

На духовной стадии человек избирает те или иные ценности потому, что они хороши не только относительно него, но и сами по себе: являются истинными, добрыми и прекрасными и поэтому совершенными, достойными всеобщего признания. Такие ценности становятся основой добровольного согласия, взаимного доверия, верности и ответственного служения.

Совершенное есть качественное содержание духа, а дух есть та форма, в которой совершенство существует адекватно как знающее себя, как «для-себя-бытие». Меры вещей существуют в сфере духа идеально, без материи, они свободны от телесных деформаций и представлены в превосходном роде. *Дух есть сознающее себя совершенство, он в самом себе содержит критерии достойного, которые для него самоочевидны.*

Перед наукой XXI века острые экологические, социально-классовые и мировоззренческие проблемы ставят задачу — вернуться из «рассеяния» в материально-предметной, ограниченно политической, эгоистически классовой сфер в *креативную культурную антропологию*, чтобы разрабатывать концепции и технологии, направленные на культивирование универсальной сущности человека на пути к совершенству, к гармонии духа и природы, к братскому единению народов; т. е. приближать существование человека к его универсальной процессуальной сущности. Пришло время великих синтезов, новой критики теоретического и практического разума. Разумно продолжить не объектную, а субъектную классическую философию, идущую от Сократа к Канту, Фихте, Гегелю и к Марксу и обогащенную богатым ценностным содержанием совершенства русской философской классики. Экономика и техносфера, весь громадный мир культуры производны от продуктивно-творческих сил человека. Маркс это энергично выразил в «Экономически-философских рукописях 1844 года».

Социальным основанием философской диалектики является самодеятельность ассоциированных людей как субъектов собственного жизненного процесса, преодолевших отчуждение от своих собственных объективаций в экономике, политике и т. д. и вобравших в себя коллективно развитые силы. Маркс понимал самодеятельность как *фундаментальный культурно-антропологический атрибут*, как тот способ развертывания продуктивно-творческих сил, с которым он связывал *перспективу человеческого развития*. Он размышлял о превращении жизни общества в «полную, уже неограниченную самодеятельность» [5, 68], когда вещная форма богатства является лишь средством для умножения *личного богатства* — «абсолютного выявления творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествующего исторического развития, делающего самоцелью эту целостность развития, т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было *заранее установленному* масштабу. Человек здесь не воспроизводит себя в какой-либо одной только определенности, а производит себя во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления» [2, 476]. За схемой вещного производства Д — Т — Д? скрывается воспроизводство продуктивно-творческих сил человека: *«продуктивно-творческие силы — их воплощения — прост и обновление этих сил»*. Здесь отношение к самому себе становится практической истиной. «Абсолютное движения становления» осуществляется как *самообновление* людей путем обновления форм деятельности, общения и мышления. Такое общество, отмечал Маркс, порождает понимание человеком «его собственной истории как *процесса*», так как «сам процесс развития положен и осознан как предпосылка индивида» [6, 33, 35]. Такое процессуальное понимание и выражает *философская диалектика* во *всеобщей, логической* форме. Если более развитое есть ключ к пониманию менее развитого, то диалектика как логика исторического саморазвития людей есть *основа для понимания развития на более низких уровнях эволюции природы*. Если же переносить логику низших уровней на высшие, то результатом будет редукционизм, неинформативный в научном отношении. В советской философии возобладал онтологический вариант трактовки диалектики, в рамках которого свободную самодеятельную природу общественного человека согласовывали с логикой элементарных частиц, различных органических систем и вещно понимаемых иных «диалектик». В результате диалектика стала ценностно нейтральной и упо-

добилась Молоху-автомату, для которого нет «ничего святого». С возрастанием в обществе доли личных свобод и самостоятельности изменяется и методология науки — предмет мыслится по подобию человеческой самостоятельности. В естествознании, математике, пишет В. С. Библер, поставлена под вопрос «всеобщность классического предмета (и субъекта) — «точки действия на другое». В современном мышлении возникает идея радикально нового предмета и субъекта теоретического познания. Это — «идея предмета как “causa sui”, «идея движения как самодействия, самостоятельности» [7, 191]. За различными методологиями всегда скрывается исторически определенная социальность.

1. Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М., 1974. Т. 42.
2. Там же. М., 1968. Т. 46, ч. 1.
3. Ильенков Э. В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. М., 1984.
4. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта: В 2 т. М., 1993. Т. 1.
5. Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М., 1955. Т. 3.
6. Там же. М., 1969. Т. 46, ч. 2.
7. Библер В. С. Мышление как творчество. М., 1975.

Н. В. Бряник
г. Екатеринбург

ЖИЗНЕННЫЙ МИР И МИР НАУКИ В ГУССЕРЛЕВСКОЙ ФЕНОМЕНОЛОГИИ

Рассмотрение заявленной темы начнем с оценки, которая, как нам представляется, отражает достаточно устойчивое мнение современных отечественных философов о том, является ли гуссерлевская феноменология особой философией науки. В хрестоматии по современной философии науки отмечается, что «восходящая к Э. Гуссерлю феноменология до сих пор присутствовала в философии науки в виде «теневого кабинета»... Современная философия науки до сих пор испытывала воздействие феноменологии не в большей мере, чем какого-либо другого течения гуманитарной философской мысли, во всяком случае не в более, чем восходящей к Дильтею герменевтики»¹. В данной оценке выражена определенная позиция в понимании философии науки. Из нее следует, что философию науки представляют только те направления мысли, которые модны и востребованы философствующей публикой в тот или иной период времени. А поскольку в философии науки долгое время господствовала позитивистская традиция, то появ-